

Lys, "Rúach". *Le souffle dans l'Ancien Testament*, P.U.F., Parigi 1962 — F. Martin, *Pauline Trinitarian Formulas and Church Unity in CBO* 30 (1968) 199-219 — R. Penna, *Lo "Spirito di Gesù" in Act. 16,7. Analisi letteraria e teologica in RBit* 20 (1972) 241-261 — Id., *Lo Spirito di Cristo. Cristologia e pneumatologia secondo un'originale formulazione paolina*, Paideia, Brescia 1976 — W. Pfister, *Das Leben im Geiste nach Paulus. Der Geist als Anfang und Vollendung des christlichen Lebens*, Editions Universitaires, Friburgo in Svizzera 1963 — K. Prümm, *Diakonia Pneumatos*, I-II/1-2, Herder, Roma 1960-1967 — P. Schäfer, *Die Termini "Heiliger Geist" und das Verhältnis der Targumim zueinander in Vetus Testamentum* 20 (1970) 304-314 — Id., *Die Vor-*

stellung vom Heiligen Geist in der rabbinischen Literatur, Kösel, Monaco di Baviera 1972 — K.L. Schmidt, *Das Pneuma Hagion als Person und als Charisma in Eranos-Jahrbuch* 13 (1945) 187-235 — E. Schweizer, *Heiliger Geist*, Kreuz Verlag, Stoccarda-Berlino 1978 — R. Spitz, *La révélation progressive de l'Esprit-Saint*, Les Éditions du Cèdre, Parigi 1976 — K. Stalder, *Das Werk des Geistes in der Heiligung bei Paulus*, Züri-go 1962 — A. Vaccari, *Spiritus septiformis ex Isaia 11,2 in VD* 11 (1931) 129-133 — J.P. Versteeg, *Christus en de Geest*, J.H. Kok, Kampen 1971 — S. Zedda, *L'adozione a figli di Dio e lo Spirito Santo. Storia dell'interpretazione e teologia mistica di Gal 4,6*, Biblical Institute Press, Roma 1952.

R. Penna

T

TEMPO

SOMMARIO — I. Osservazioni preliminari:

1. Il vocabolario; 2. La prospettiva del presente articolo. II. Aree di riferimento della terminologia biblica circa la categoria tempo: 1. Lo spazio temporale dell'uomo e del cosmo, scandito e definito dai ritmi della natura creata: a. Le dimensioni di tempo più consistenti, b. Il giorno, c. L'ora; 2. Il tempo delle vicende umane; 3. Il tempo come momento pregnante e occasione propizia di essere raggiunti da Dio che salva: a. Nell'AT, b. Nel NT; 4. La dimensione temporale della vita umana coinvolta dal tempo di Dio: a. Nell'AT, b. Nel NT. III. L'esperienza e l'espressione di fede del popolo di Dio circa il tempo: 1. Alcune osservazioni preliminari; 2. Storia della salvezza e storia del mondo: a. Due esperienze fondamentali e due corrispondenti espressioni di fede, b. Il senso nuovo della storia secondo il NT, c. La fine del tempo; 3. L'esistenza dell'uomo: a. La fonte della vita, b. La morte, c. Oltre la morte; 4. Il cristiano nel tempo; 5. Il tempo è di Dio. IV. Alcune grandi categorie teologiche bibliche: 1. Il sabato: a. Il sabato per l'Israele pre-esilico, b. Concezione sacerdotale post-esilica del sabato, c. Il senso nuovo del sabato nel cristianesimo; 2. Cristo signore del tempo: a. La pienezza del tempo in Cristo, b. Nuova comprensione della storia umana e cosmica a partire dall'evento Cristo. V. Qualche conclusione: 1. Esigenze della fedeltà alla rivelazione biblica del tempo; 2. Una duplice tentazione possibile; 3. Il messaggio biblico circa il tempo.

I - OSSERVAZIONI PRELIMINARI — L'area semantica biblica destinata ad esprimere la concezione di tempo è assai varia e complessa. Per il mondo ebraico e cristiano si tratta, infatti, di un'esperienza spirituale e di una teologia congiunte con la stessa antropologia e con quel dialogo di rivelazione che spesso ha tematizzato la dimensione umana.

1. IL VOCABOLARIO - L'indagine filologica si presenta ricca di piste di approfondimento; tanto più che i libri biblici appartengono a periodi differenti della storia e degli influssi culturali di Israele. Si pensi ai contatti fra il mondo israelitico e quello cananaico; oppure alle possibili ed effettive relazioni di dipendenza degli scritti ebraici dalla letteratura e dal pensiero mesopotamici, egiziani, ellenistici e di altre aree culturali.

Tuttavia va anche subito affermato che la concezione ebraica del tempo, pur con le inevitabili dipendenze e arricchimenti rispetto alle culture circostanti, ha una sua storia autonoma e originale di senso e di messaggio teologico.

Documentano utilmente questa vicenda semantica della categoria biblica del tempo gli articoli dedicati a questa voce, e a quelle della sua area, nei lessici sia dell'AT che del NT (Bibl.). Attraverso di essi è possibile essere informati pure delle probabili connessioni con le culture extrabibliche e delle ulteriori varianti di interpretazione del nostro tema, presenti nelle traduzioni ufficiali dell'AT in aramaico (*Targum*) e in greco (Settanta), durante il tempo costitutivo della rivelazione.

2. LA PROSPETTIVA DEL PRESENTE ARTICOLO - La scelta di campo, che viene proposta attraverso questo contributo, non è nell'ambito strettamente filologico, pur costituendo quest'ultimo un indispensabile punto di partenza e di riferimento. Si pensa piuttosto di cogliere dagli scritti biblici il pensiero e il messaggio teologico circa il tempo, così come

in: ROSSANO P. -
RAVASI G. -
GIRANDA A.,
Nuovo dizionario
di Teologia biblica,
Paoline pp. 1518-
1532

Israele e la primitiva comunità cristiana lo hanno vissuto ed espresso. Sembra inoltre assai utile alla penetrazione della teologia biblica circa il tempo distinguere e ascoltare separatamente alcuni autori nel contesto culturale e teologico che è stato loro proprio. Si evitano così sistematizzazioni arbitrarie di un messaggio così ricco, che ha avuto, in tempi e uomini differenti, esperienze e interpretazioni tutte proprie e originali.

Non è compito (diretto) del presente contributo andar oltre nella penetrazione e nella guida verso il tema biblico e cristiano del tempo. Ma non gli è estraneo far intravedere che i testi scritturali, da cui trae origine e fondamento la teologia biblica proposta, restano ancora nel popolo di Dio fonte e appello verso una esperienza e un'espressione che permangono originali e sempre nuove: a condizione che subentri l'ascolto all'indagine; o meglio quando, attraverso le acquisizioni dell'indagine e della formulazione teologica, si trovino migliori disponibilità ad ascoltare ulteriormente il Dio che parla ancora del suo tempo in connessione con quello dell'uomo.

II - AREE DI RIFERIMENTO DELLA TERMINOLOGIA BIBLICA CIRCA LA CATEGORIA TEMPO — La lista dei vocaboli ebraici (per l'AT) e greci (per i Settanta e per il NT), che esprimono aspetti vari della categoria biblica del tempo, è assai lunga; ed è notevole la varietà di significati che simili vocaboli presentano nei differenti scritti in cui vengono usati. Si tratta in effetti di un ambito semantico assai vicino alla vita di fede del popolo di Dio, soggetto perciò alle accentuazioni sempre nuove che l'esperienza religiosa apporta. Di qui la difficoltà — come si è osservato — di fissare ad un vocabolo un senso unico o prevalente. Di qui ancora la notevole varietà di proposte dei dizionari biblici e la conseguente incertezza o diversità nelle traduzioni della Bibbia quando si tratta di interpretare testi relativi al tema tempo e storia di Dio

e degli uomini. Esistono tuttavia aree in cui le differenti famiglie o gruppi di vocaboli esprimono una prevalenza di significato, dando così origine quasi a capitoli distinti dell'esperienza ebraico-cristiana e della rivelazione divina intorno alla dimensione tempo.

1. LO SPAZIO TEMPORALE DELL'UOMO E DEL COSMO, SCANDITO E DEFINITO DAI RITMI DELLA NATURA CREATA - Si tratta di quelle unità differenti del tempo astronomico, che da sempre sono in uso presso tutti i popoli, anche se con criteri differenti di calcolo. Nell'interesse culturale e religioso ebraico e cristiano, qual è registrato nella Bibbia, non tutti questi spazi di tempo astronomico hanno la stessa rilevanza. Ciò che qui preme evidenziare è che tutti vengono congiunti all'esperienza di fede.

a. *Le dimensioni di tempo più consistenti* - Oltre che unità dell'esistenza dell'uomo e dell'universo, esse rappresentano pure "tempi di Dio" e della relazione dell'uomo con lui. Ci si riferisce espressamente a: 1) *L'anno*: è lo spazio in cui Israele (ma pure il cristianesimo) vive e rievoca in un crescendo continuo gli incontri con Dio che salva e si manifesta. Di anno in anno il popolo di Dio celebra in novità continua e progressiva — non secondo la "ciclicità" della natura e della mitologia — le sorprese della storia di salvezza, verso un tempo finale che riassumerà il suo cammino attraverso la storia. Di qui l'importanza del calendario religioso annuale e giubilare, con le sue soste davanti al Signore; e ciò appare fin dalle più lontane teologie ebraiche del tempo (cf. Es 34,23s; Dt 15,1-11; 16,1-17; Lv 23,4-44). 2) *Il mese* e la *settimana*: unità temporali meno importanti, proporzionatamente alle altre, nella cultura e nella teologia ebraica. Si vedano però: la festa della luna nuova (cf. Nm 28,11-15); le settimane di festività per pasqua (cf. Lv 23,6-8), capanne (cf. Lv 23,34-36), ecc. Sarà ripreso più avanti il tema del sabato (c. IV,1).

b. *Il giorno* - È questa una misura di tempo assai ricorrente nell'AT (si

riscontrano più di 2300 usi del vocabolo!). Il riferimento è allo spazio astronomico di 24 ore, comprendente il periodo della luce (dall'alba al tramonto) e quello delle tenebre (dalla sera al mattino). L'inizio della giornata per il mondo ebraico (almeno dopo l'esilio babilonico) è alla sera. Si veda infatti lo stesso inizio delle festività e del sabato: un uso che poi è stato accolto anche nella liturgia cristiana. A partire idealmente dall'interpretazione sacerdotale dei singoli giorni della settimana creazionale (cf. Gen 1), la Bibbia dispone che pure Israele inizi la sera precedente i suoi tempi per Dio (cf. Es 12,18; Lv 23,32). Un'allusione alla fine del riposo sabatico, dopo il tramonto del sole, è riscontrabile dall'inizio delle guarigioni di Gesù a Cafarnao, nella rievocazione della sua "giornata" in quella città (cf. Mc 1,32-35). Ma nel suo abbondantissimo uso del termine "giorno" la Bibbia dedica un notevole numero di testi alla trascrizione simbolica e teologica di questa dimensione del tempo, riferendosi soprattutto agli interventi decisivi di Dio dentro ai giorni degli uomini. Così sono da esaminare le formule (la cui storia di significati sarebbe assai densa): "alla fine dei giorni" (cf. Is 2,2; Ger 23,20); "verranno giorni" (cf. Am 4,2; 8,11; 9,13; Ger 31,27.31.38); "il giorno di Jhwh" (cf. Am 5,18ss; Is 2,12-17; 13,6-13; Sof 1,14-18).

c. *L'ora* - È la ripartizione più piccola del tempo astronomico ebraico: unità di tempo inferiore a quella del giorno e più determinata di esso, almeno nell'uso comune. Si veda per esempio la formula: "domani (fra un anno) a questa stessa ora" (cf. Es 9,18; Gs 11,6; 1Re 19,2), che generalmente esprime l'onnipotenza divina quando s'impegna con gli uomini, in maniera puntuale e straordinaria. "Ora" può significare in certi casi anche lo spazio preciso di 60 minuti; come in alcuni testi evangelici, quali: Mt 20,1-16 (parabola degli operai della vigna, assunti a tutte le ore); Mc 14,37 («Simone, non hai avuto la forza di vegliare una

sola ora? »); Gv 11,9 («Non sono dodici le ore del giorno? »); ecc. Un ben noto uso metaforico del termine "ora" si trova nei vangeli (specialmente in Giovanni) a proposito della passione di Gesù: la sua ora! Quella disposta dal Padre, quella in cui trionfano provvisoriamente le tenebre, quella che Gesù ha atteso in conformità alla volontà del Padre suo (cf. Lc 22,53; Gv 7,30; 8,20; 12,27s; 13,1; 17,1).

2. IL TEMPO DELLE VICENDE UMANE - Il vocabolo greco — che non ha nella lingua ebraica un termine unico corrispondente — da richiamare qui è quello di *chrónos*. È già presente nei LXX (un centinaio di volte) e poi nell'NT (per altre 54 volte). La varietà delle applicazioni è notevole, ma alcune costanti antropologiche e teologiche aiutano a fissare un'area di significati al termine e un capitolo della concezione del tempo nel mondo biblico. Possiamo sintetizzare la tematica prevalente espressa da *chrónos* nei punti seguenti: a. *C'* è un tempo dell'uomo e della sua vicenda storica. Le formule (fondate dall'uso nei LXX del nostro termine greco) sono del tipo di: "tempi [giorni, in ebraico] di Noè" (Is 54,9); "tempi di Abramo" (Gen 26,1.15). b. Nel NT troviamo: «Tutto il tempo in cui dimorò il Signore fra noi» (At 1,21); «la moglie... per tutto il tempo in cui vive il marito» (1Cor 7,39); «per tutto il tempo in cui l'erede è minorene» (Gal 4,1); «tempo del vostro passaggio sulla terra» (1Pt 1,17); «tempo per ravvedersi» (Ap 2,21). c. Ma nel tempo degli uomini si è inserito quello di Cristo! La sua comparsa ha portato a "pienezza il tempo" (degli uomini: Gal 4,4). La sua presenza è stata per i discepoli quella dello sposo messianico (cf. Mc 2,18ss). L'evento e il tempo (storico) di Cristo hanno distinto nei tempi degli uomini quello passato nell'ignoranza e nel peccato da quello che rimane, dopo di lui, per la salvezza della storia umana (cf. At 17,30; 1Pt 1,20; 4,1-3). Ed egli ritornerà nel «tempo della restaurazione di tutte le cose» (At 3,21).

3. IL TEMPO COME MOMENTO PREGNANTE E OCCASIONE PROPIZIA DI ESSERE RAGGIUNTI DA DIO CHE SALVA - Accanto ad usi generici quanto al significato, due vocaboli — uno ebraico ('*et*) e uno greco (*kairós*) — offrono come prevalente un'area di riferimenti espressivi: dentro al tempo lineare degli uomini si inserisce (per iniziativa divina) un tempo di Dio e della sua azione salvifica. Il tema richiederebbe un prolungato e diligente esame testuale delle ricorrenze secondo i differenti scritti e le teologie dell'AT e del NT. In ogni caso, i due termini indicati non ricorrono mai, in nessun autore biblico, talmente fissi nel senso da non avere per paralleli altri usi e applicazioni. Si può solo parlare di una marcata e significativa tendenza (da verificare ogni volta nei singoli testi e contesti).

a. *Nell'AT* - Il termine '*et*' ricorre 296 volte. Ad esso corrisponde come avverbio il suo derivato '*atta* (adesso) per circa 260 volte. Il significato prevalente è quello di tempo puntuale, determinato, giusto: Accanto agli usi profetici, che accostano il nostro termine a quello di "giorno del Signore" (cf. Ger 3,17; 4,11; 8,1; Dn 12,1), va qui ricordata la dimensione sapienziale e teologica congiunta spesso al vocabolo '*et* quando vien fatto esprimere il "tempo giusto", quello dell'incontro con Dio. Si vedano i testi celebri di Is 28,23-29; Ger 8,7; Ez 16,8 e, fra tutti, la grande riflessione di Qo 3.

b. *Nel NT* - Il termine *kairós* si incontra circa 85 volte negli scritti neotestamentari. Ma non sono poco importanti le espressioni avverbiali corrispondenti: *árti* (adesso) per 36 volte; *euthýs*, *euthéōs* (subito) per 87 volte; e soprattutto *nýn* (ora) per circa 150 volte.

Accanto ad usi del termine *kairós* indicanti genericamente un tempo più o meno lungo, e considerato dalla parte degli uomini soprattutto (cf. Mc 10,30; Lc 21,24; Rm 8,18; Ef 2,12), sono ben presenti testi che alludono (attraverso il nostro termine) all'area teologica del tempo di Dio dentro a quello umano: 1) Con l'av-

vento di Cristo ha inizio un tempo particolare di azione salvifica divina. Ad essa occorre convertirsi, riconoscendo tale *kairós* di appello e conformando la vita agli interventi e ai ritmi del tempo di Dio: Lc 19,44 (Israele non ha riconosciuto il momento provvidenziale della "visita di Dio"); Mc 1,14s (il tempo di Dio è al suo pieno adempimento); Lc 12,54ss (occorre «giudicare... ciò che è giusto», cercando di capire questo tempo provvidenziale); Rm 13,8ss; 2Cor 6,1s; Gal 6,10; Ef 5,16; Col 4,5. 2) Rispetto ai tempi passati di ricerca e di attesa, questo tempo di salvezza è presente, ora (*nýn*): Rm 3,21; 16,25ss; Ef 3,8ss; Col 1,26; 1Pt 1,10ss. 3) Il tempo provvidenziale presente si apre sulla prospettiva del futuro; ma non senza una tensione e una rottura con le esperienze umane che lo caratterizzano: Lc 6,20-26; 12,49-53; Gv 16,21-24; 1Cor 13,12; 2Ts 2,6ss; 1Pt 1,3-9.

4. LA DIMENSIONE TEMPORALE DELLA VITA UMANA COINVOLTA DAL TEMPO DI DIO - Un'altra famiglia di vocaboli ebraici ('*ólam*) e greci (*aión*), con i loro derivati e sinonimi, porta a considerare una nuova area culturale e teologica della Bibbia circa la categoria tempo. Un dettagliato esame dei due vocaboli fondamentali, attraverso gli usi che se ne fanno in periodi e autori biblici successivi (e nella traduzione, così importante per la ricerca del senso dell'AT, dei LXX), metterebbe in luce una vasta gamma di significati letterari, e conseguentemente tematici, assegnati ai nostri due termini. Ed è appunto a partire da simili indagini che è possibile fissare una prevalenza di senso, attribuito da coloro che utilizzano nell'AT e nel NT '*ólam* e *aión*: questi termini non dicono tanto "eternità" (in senso astratto e disgiunto dal tempo degli uomini), quanto piuttosto una dimensione temporale, connessa con l'esistenza umana; ma che la trascende, andando oltre ad essa verso il passato o verso il futuro; e ciò per un coinvolgimento più o meno diretto con il tempo di Dio. Precisiamone alcuni elementi.

a. *Nell'AT* - Il vocabolo '*ólam* ricorre complessivamente circa 460 volte negli scritti dell'AT, mentre il corrispondente *aión* nei LXX è presente 450 volte (e 160 il suo aggettivo derivato *aiónios*). Il riferimento letterario e culturale, che sembra essere più antico, è quello di spazio della vita umana o delle "generazioni" umane (cf. 1Sam 1,22; 27,12; Sal 18,51). Precisando ulteriormente: 1) '*ólam* è spesso usato con le preposizioni che indicano un tempo verso il passato, oppure verso il futuro, quasi si dicesse: da tempo lontano (= dall'eterno, oltre le generazioni umane) verso un tempo lontano (= all'eterno, dopo le attuali generazioni umane). Assai cariche di senso sono le dossologie a Dio, espresse nel modo indicato sopra: da sempre (oltre questi tempi) e per sempre (dopo questi tempi). Si vedano: 1Cr 16,36; Dn 2,20; Sal 41,14; 90,2; 102,25-29; 106,48. 2) In formule che esprimono il tentativo religioso umano di dire il tempo di Dio, a partire dall'esperienza umana, troviamo nell'AT l'intensivo *le'ólam wa'ed* (letteralmente: al di là dei tempi e dei momenti degli uomini): Es 15,18; Mi 4,5; Sal 9,6; 10,16; 45,18; 145,1.2.21. 3) Non va poi trascurata qui la densissima formula di fede — fondata sull'annuncio di Es 34,5-8 e su una lunga esperienza teologale — espressa da *le'ólam hasdō* (letteralmente: al di là dei tempi umani è la sua misericordia): 1Cr 16,34.41; 2Cr 7,1-6; Sal 100,5; 106,1; 107,1; 118,1-4.29; e tra tutti il Sal 136! È in questo orizzonte teologicamente pregnante che risalta il confronto fra tempo breve dell'uomo e tempo di Dio. Rispetto alla celerità da tutti percepita — e talvolta in modo drammatico (cf. Sal 88) — dell'esistenza umana (cf. Sal 90), risaltano i "tempi lunghi" di Dio. Essi però sono colti dal credente come segno e occasione di incontro con la pazienza misericordiosa del Dio che attende per salvare l'uomo (cf. Sal 86; 103; Sir 18,7=18).

b. *Nel NT* - Dall'AT giunge alla chiesa apostolica una teologia del tempo (di accento "ebraico" più che

filosofico-greco o di influsso persiano): oltre le generazioni umane c'è un prolungarsi del tempo, ma non di significato generico e astratto; si tratta della continuità indefinita del rapporto concreto e reciproco fra il Dio vivente e l'uomo che è fedele a lui.

Assieme a questa concezione fondamentale, il termine *aión* (oltre 100 ricorrenze nel NT e altre 70 per il suo derivato *aiónios*) sembra trarre dall'apocalittica tardogiudaica un'altra dimensione spazio-temporale (eone-cosmo): Mc 4,19; 1Cor 2,6; Eb 1,2; 11,3: l'eone-secolo-mondo attuale, o futuro.

Assai spesso poi *aión* ricorre, come già nell'AT, in uso preposizionale: da tempi lontani (cf. Lc 1,70; At 3,21; 15,8) verso tempi lontani (quest'ultima espressione è presente una trentina di volte nel NT: cf. Mt 21,19; Mc 3,29; Lc 1,55; Gv 13,8; Eb 1,8). Ma più interessante è l'uso nominale che di *aión* si fa nel NT. Precisandone alcuni capitoli: 1) Alcuni scritti del NT (soprattutto Paolo e i sinottici; mai Giovanni) distinguono l'"eone" presente da quello futuro: quasi due periodi storici, o due mondi successivi probabilmente sotto l'influsso dell'apocalittica del giudaismo (cf. Mc 4,19; Mt 12,32; 13,36-43; 1Cor 1,20; 2,6; 3,19). In tal senso il primo evangelista parla della "fine dell'eone mondo" (Mt 24,3; 28,20). Nessun dualismo teologico corrisponde alla distinzione dei due "eoni" (tempi-mondi): Satana insidia il presente tempo, ma Dio in Cristo lo ha redento; e la nuova creazione è già iniziata (cf. Gal 1,4; 4,4). 2) Pertanto la "vita eterna" è quella dell'"eone" futuro (cf. Rm 2,7; 6,22-23; Gal 6,8; Mt 25,36; Mc 10,17.30). Giovanni però precisa: questa vita eterna (definitiva dopo l'"eone" presente) è già attuale, né la morte l'arresterà più: Gv 3,15s; 5,24; 17,3 (cf. 11,25s).

III - L'ESPERIENZA E L'ESPRESIONE DI FEDE DEL POPOLO DI DIO CIRCA IL TEMPO — Il popolo ebraico-cristiano, che vede nella

Bibbia la storia delle sue esperienze di fondazione (oltre che la testimonianza ufficiale della parola del suo Dio), ha alle sue spalle una lunga vicenda di approfondimenti e di espressioni della dimensione temporale.

1. ALCUNE OSSERVAZIONI PRELIMINARI - Più che una trattazione sistematica, filosofica o teologica, il libro sacro del popolo di Dio è una fonte di indicazioni e proposte molteplici che tendono a far cogliere e vivere la categoria tempo. Dipende molto, per chi voglia recepire il messaggio, dal livello di indagine e di ascolto del testo a cui ci si arresta e di cui ci si accontenta: già a quota filologico-semanticamente si incontrano numerosi orientamenti circa il senso culturale e religioso del tempo.

Non poco interessante poi, in una simile ricerca, potrebbe risultare l'esame grammaticale e sintattico dell'uso dei tempi verbali per esprimere il tempo passato, quello presente e quello futuro. A partire dalle possibilità delle due lingue usate — l'ebraico e il greco — gli autori sacri ricorrono a volte a delicate precisazioni letterarie e teologiche per meglio rendere il senso misterioso del rapporto fra tempo degli uomini e tempo di Dio. Singolarmente interessante, per esempio, risulterebbe l'esame di certi scritti del NT (in particolare quelli di Giovanni).

Un livello ulteriore dell'indagine e dell'ascolto del messaggio biblico circa il tempo potrebbe essere raggiunto attraverso la rassegna delle varie teologie su questo tema: secondo gli autori o le scuole degli scritti biblici.

A semplice scopo orientativo, per questo ambito della ricerca, si vedano due capitoli del Pentateuco (la *Tôrâh* degli ebrei) intorno al nostro argomento: a. *L'inizio del tempo degli uomini* viene presentato dagli autori delle primissime pagine della Bibbia congiunto al tempo di Dio: «Nel giorno in cui Jhwh Dio fece la terra e il cielo...» (Gen 2,4b=J); «Nel principio Dio creò il cielo e la terra...» (Gen 1,1=P). Così dal giorno di Dio (J) o dalla sua settima-

na (P) trae origine e forma il tempo degli uomini. E i due teologi noteranno spesso con scrupolo le coincidenze di tempi fra l'operare divino e quello umano (cf. Gen 8,20ss=J; 17,1-22=P; ecc.). b. *Passato e presente nell'"oggi" del Dt*: nel poderoso bilancio teologico della storia del popolo di Dio, fatto dalla scuola deuteronomistica, una nota centrale riguarda ancora la concezione del tempo: le prescrizioni e gli orientamenti, dati ai padri sul Sinai, sono proposti *oggi* ancora a Israele (cf. Dt 5,1-5; 7,11). L'attualizzazione non è fittizia, per almeno due motivi: perché Dio parla al suo popolo in un eterno presente; perché il *noi* del popolo di Dio lo lega in continuità di generazioni al suo passato (e al suo futuro). Quest'ultimo dato culturale e teologico è assai singolare e significativo: le vicende di Israele nella storia — sia nel bene che nel male — sono in un crescendo di continuità, che diventa insieme la sua ricchezza e la sua responsabilità. E il "far memoria" è uno sperimentare l'appartenenza alla storia (che poi è "storia della salvezza" di Dio): fatto spirituale più importante che non l'appartenenza allo spazio territoriale. Si vedano i vari "noi eravamo..." delle confessioni di fede deuteronomistiche (Dt 6,21-24; 26,5b-10a; e le formule del memoriale nel rito della pasqua ebraica).

2. STORIA DELLA SALVEZZA E STORIA DEL MONDO - L'esperienza religiosa, vissuta dal popolo di Dio e testimoniata negli scritti dell'AT e del NT, si esprime in una concezione tutta propria — rispetto a quella delle culture contemporanee di Israele — relativamente alla storia.

a. *Due esperienze fondamentali e due corrispondenti espressioni di fede* - C'è una profonda connessione, per Israele, tra l'interpretazione della sua storia e lo sguardo di fede in Jhwh: 1) L'evento dell'uscita dall'Egitto è in Israele il ricordo di un appuntamento con Dio nel tempo: «Jhwh ci ha fatti uscire con mano potente e braccio teso...» (Dt 6,22s; 26,8; cf. Es 15,1). La successiva al-

leanza sinaitica non è stata che la seconda parte di un'unica esperienza storica (cf. Es 19,3-6). Le formulazioni teologiche dell'evento si moltiplicheranno nel tempo successivo; ma ciò non è dovuto soltanto ad elucubrazioni letterarie sull'evento passato, bensì alla connessione di quello con nuove esperienze di liberazione-alleanza. Queste ultime richiedevano di essere dette e spingevano ad una duplice chiarezza di fede da esprimere: il volto divino è quello di Jhwh che libera e salva (perché è sposo, padre, "redentore per motivo di legame parentale", ossia *go'ef*); la storia di Israele è una catena di liberazioni (salvezze) e alleanze con Jhwh. Si veda per tutto questo ancora la teologia della storia nella tradizione deuteronomistica. 2) Un'altra esperienza storico-religiosa segna la fede e la sua espressione nel popolo di Dio: quella fondata in Jhwh che guida il suo popolo; entra in guerra e combatte contro chi opprime Israele (le "guerre di Jhwh", cf. Dt 20); dona a quest'ultimo la terra di Canaan, perché lui solo è (e resta) Signore di tutta la terra (cf. Es 19,5; Dt 10,14s); chiede infine al popolo, che egli ha scelto come suo ed esclusivo, di servirlo e riconoscerlo quale unico Signore e re (cf. Dt 7,1-10; 10,12-22). È difficile fissare l'evento originario da cui parti tale esperienza e professione di fede. La tradizione deuteronomistica fa risalire questa teologia al tempo della conquista, ossia dei "giudici" (cf. Gdc 5; 6—8; 1Sam 8).

La storia è dunque per l'antico popolo di Dio teatro delle liberazioni-alleanze da parte di Jhwh e ambito in cui egli si manifesta come Signore e re dell'universo.

L'espressione teologica di questa duplice esperienza storica della fede ha in Israele almeno due sedi distinte e complementari: il culto (santuari, feste, formule di *credo*) e i profeti. È appunto dentro agli scritti di questi ultimi che viene espresso il senso degli eventi storici e si tentano sempre più adeguate "teologie" di essi: nella linea della liberazione-alleanza (cf. Os, Ger), o nella linea della signoria-

regalità divina (cf. Am, Is, Mi). Sono ancora i profeti ad estendere il senso di storia di salvezza a dimensioni universali, con i loro "oracoli sui popoli" (così: Am 1—2; Is 13—23; Ger 46—51; Ez 25—33; Gio- na; ecc.).

b. *Il senso nuovo della storia secondo il NT* - Gli inni e le prime professioni di fede cristiane dichiarano Gesù centro e senso ultimo della storia umana (cf. 1Tm 3,16; Rm 1,3s; Gv 1,1-18). Il tempo di Dio raggiunge il suo senso pieno e salvifico con la venuta di Gesù di Nazaret: la sua presenza nella storia riassume passato e futuro e diviene rivelazione del volto misterioso di Dio (cf. Eb 13,8; Ap 1,17s). Di tale novità e centralità di Cristo Signore nella storia il NT dice: 1) Era già questo il piano divino, che i profeti adombravano nei loro oracoli e che Dio andava preparando: così lo stesso Risorto ai discepoli (cf. Lc 24,25ss.44-47) e poi le teologie apostoliche (cf. 1Pt 1,10ss; Rm 1,2; 11,25; Ef 3,8-12). 2) Quella di Cristo è l'ora decisiva per appartenere alla storia della salvezza: Luca sottolinea tale annuncio con i suoi "oggi" dell'incontro con Cristo (cf. Lc 2,11; 19,41-44), ma il tema ricorre puntuale e solenne in quasi tutti gli scrittori ispirati del NT (cf. 2Cor 6,2; Rm 3,21; Eb 3,7; Gv 4,23). [↗ Liberazione/Libertà; ↗ Redenzione]

c. *La fine del tempo* - La signoria di Dio (e quella di Cristo) nella storia va verso un tempo finale, in cui l'ordine del "per primo" divino sarà pieno e definitivo. È il grande capitolo della "escatologia" biblica. La serie delle liberazioni (salvezze) parziali progredisce verso quella che sarà la riassuntiva delle precedenti. Così pure le forme temporanee e limitate della regalità divina sugli uomini e sul cosmo tendono verso una totale presenza divina, «quando Dio sarà tutto in tutti» (1Cor 15,28): 1) Già fin dall'AT la profezia sulla storia era stata spinta verso dimensioni apocalittiche circa il "giorno del Signore" (cf. Am 5,18; Is 2,6-22) e verso una soluzione finale della storia presente (cf. Ez 38—39). 2) Con

la venuta e il messaggio di Gesù si fa più precisa la distinzione fra il tempo presente, che è già di salvezza iniziata e di "regno di Dio" in atto (cf. Mc 1,14s), e la fine di esso (cf. Mc 13,7; 1Cor 15,24). 3) Quel "giorno del Signore", conclusivo della storia umana, non sarà altro che il "giorno di Cristo Gesù" (Fil 1,6.10), quando egli tornerà glorioso, dopo aver patito molto ed essere stato rifiutato dagli uomini (cf. Lc 17,20-33). Occorre perciò vivere in attesa di esso, ben disposti e vigilanti (cf. Mt 24,32-25,30; 1Tm 6,13-16).

3. L'ESISTENZA DELL'UOMO - Se i profeti considerano prevalentemente la storia di Israele e dell'umanità, l'attenzione principale degli scritti sapienziali è sull'uomo davanti a Dio.

a. *La fonte della vita* - Nella fede del popolo di Dio, quale risulta registrata nella Bibbia, origine della vita è Dio: lui solo è il vivente e «colui che vivifica» l'universo e l'uomo! Numerose sono le espressioni in cui si dichiara che Jhwh è un Dio vivo, in polemica con il culto verso gli idoli. Si vedano soprattutto gli scritti post-esilici: Is 40,12-31; Dn 6 e 14. Ma pure in testi precedenti ricorre questa ferma professione di fede (cf. 1Re 18,24-39; Ger 4,1s; 22,24; Ez 5,11; 14,16.18.20). È Jhwh pertanto che dona la vita all'uomo, anzi che ne ha tessuto e costruito il corpo con le sue membra varie, infondendovi l'alito vitale: Gb 10,3.8-12; Sal 139, 12-16; 119,73. E per l'israelita, come ripetutamente annuncia il Deuteronomio, è ormai nella *tōrah* la fonte di vita: colui che metterà in pratica i precetti del Signore vivrà a lungo e sarà felice e benedetto da Dio: Dt 4,40; 6,1ss; 11,8s; 30,15-20.

b. *La morte* - Una lunga serie di testi e temi biblici riguardano la fine dell'esistenza umana sulla terra. Si tratta anzitutto della drammaticità di un'esistenza che si conclude, mentre la vita viene colta effettivamente come un bene e un valore. C'è poi l'anticipo doloroso della morte, che è la malattia, con il progressivo affievolirsi della vita e delle relazioni

con gli altri viventi. E quest'ultima esperienza si fa tanto più amara, quando al diradarsi delle presenze accanto al malato e al vecchio si accompagnano giudizi di irrecuperabilità alla vita e, ancora peggio, di connessione fra malattia e peccato commesso. Un ulteriore elemento — nient'affatto secondario per l'uomo della Bibbia — è la considerazione che la morte fa parte di una storia con Dio, dal quale si è pure ricevuta la vita. Che senso hanno dunque la malattia e la morte?

Le pagine bibliche più significative, e che maggiormente spingono nella ricerca di senso sul mistero della vita che si spegne, sono da cercare fra gli scritti sapienziali e nei Salmi. ↗ Giobbe ha come tema il perché del dolore e della malattia (e, quindi, dell'esistenza umana): e il dialogo del protagonista (non ebreo) con gli amici, che riportano le soluzioni teologiche circolanti in Israele, sottolinea che solo Dio, autore della vita, può anche spiegare il senso e il destino. Ma si vedano pure altre pagine sapienziali (cf. Qo 9,1-10; Sir 10,10; 14,17; 41,1-4) e dei Salmi (cf. Sal 22; 39; 88; 90).

c. *Oltre la morte* - Anche a questo riguardo la ricerca di senso e di messaggio che traspare dalla Bibbia è assai lunga. In generale si può dire che lo sguardo sull'oltretomba si è illuminato per Israele a misura che la sua scoperta di Dio si faceva maggiormente penetrante. Le espressioni più antiche di tale esplorazione sull'aldilà sembrano dipendere parzialmente da altre culture del tempo: oltre la morte è prevista un'esistenza minore, di tristezza e monotonia, che farà rimpiangere la prima parte della vita (cf. Is 14,9-21; Ez 31,14-18; 32,17-32; Gb 3,13-19; Sal 88,11ss).

Ma bisogna rinunciare ad una fissazione precisa delle progressive scoperte dell'aldilà biblico. In testi pure molto antichi (o almeno contemporanei a quelli sopra richiamati) si parla di un'esistenza futura con Dio, non meglio definita, riservata all'uomo che è fedele a lui; Dio infatti lo "assume" (*laqah*) con sé! Almeno

quattro volte si registra o annuncia questa conclusione della vita terrena: Gen 5,24 (di Enoch); 2Re 2,3.5 (di Elia); Sal 49,16; 73,24 (di colui che resta fedele nella prova). Verso la fine dell'AT, poi, si moltiplicano gli accenni ad una vita con Dio oltre quella terrena. Il linguaggio usato per esprimerla non è ben preciso ancora, ma assieme al sì del *credo* in questa seconda parte dell'esistenza, Israele ricorre pure ad un linguaggio teologico (al quale non sembra estraneo l'influsso dell'ellenismo): Si vedano: Is 26,19; Os 2,2; Sap 3; 2Mac 7; Dn 12,2; ecc.

Sarà Gesù a portare senso pieno al mistero dell'aldilà umano, con il suo insegnamento (cf. Mc 12,18-27) e con la sua morte e risurrezione (cf. 1Cor 15; 2Cor 4,13-5,10; Fil 1,23; 3,7-11) [↗ Vita III; ↗ Retribuzione; ↗ Risurrezione; ↗ Apocalittica IV, 3].

4. IL CRISTIANO NEL TEMPO - Alla luce della più piena parola di Dio circa il tempo, che il cristiano riconosce nell'evento Gesù e ascolta dal suo messaggio, l'esistenza attuale è in questo mondo (*eone*), ma non appartiene ad esso. Anzi, dopo che si è conosciuta e sperimentata la sapienza del vangelo — che è poi quella della croce di Cristo — occorre evitare l'illusione di farsi una sapienza in questo mondo (1Cor 3,18ss). Di qui una certa distanza dal presente *eone*, suggerita a più riprese dagli scritti apostolici: occorre resistere alla tentazione di conformarsi al modello di vita e alla mentalità del tempo attuale (Rm 12,2). E il motivo di tale inserimento con riserva dentro a quest'ultimo viene dal fatto che il Salvatore nostro Gesù Cristo ha rivelato il tempo futuro ed ha indicato la via per raggiungerlo, anzi per viverne già fin d'ora le esigenze (Tt 2,11-14).

Tre ulteriori precisazioni della predicazione apostolica vanno sottolineate, per comprendere il progetto dell'esistenza cristiana nel tempo attuale: a. L'essere venuto a conoscenza del futuro, e l'averne sperimentato i valori e l'equilibrio più profondo, non deve rendere il discepolo di Gesù assente dalla storia umana a

cui pure appartiene. Ci sono delle "buone opere" da compiere, mentre si è viventi in questo tempo (cf. Tt 2,14). Occorre "approfittare" del *kairós* presente, cioè di quelle "visite" di Dio e di quelle sue sorprese di salvezza, che fanno della storia degli uomini una preparazione del tempo finale (cf. Col 4,5; Ef 5,16). Dentro a questo "tempo breve" (anzi, "abbreviato", o "contratto": cf. 1Cor 7,29) della esistenza creaturale, il credente viene invitato alla disciplina del distacco e della provvisorietà (cf. 1Cor 7,29-31). Si tratta però anche di un tempo provvidenziale e "favorevole", in cui Dio accorda salvezza (cf. 2Cor 6,1-2). b. Inoltre, se la vita presente fa sentire al cristiano tutta la sua precarietà — che si ripercuote anche nelle fragilità fisiche e morali ("la vita secondo la carne", ossia secondo criteri umani e caduchi) — già l'azione dello Spirito di Dio sull'uomo "giustificato" crea momenti e vibrazioni di un ordine più armonico e definitivo, che anticipa fin d'ora la condizione futura e genera la *speranza* e assieme ad essa una certa conciliazione con l'esistenza presente. Tutto ciò invece manca nei non ancora credenti, i quali perciò chiedono senso e fiducia a coloro che possiedono le "primizie dello Spirito" (cf. Rm 8,18-30). c. È questo dunque un tempo di speranza, di equilibrio fra "vita secondo la carne" e "vita secondo lo spirito" (al cui discernimento sono offerti dall'Apostolo precisi criteri di valutazione: cf. Gal 5,16-26; Rm 8,5-17); ma è pure un tempo di vigilanza e di fedeltà tenace (*hypomonē*), di attesa e di sobrietà e sapienza, di assiduità nella preghiera (cf. Rm 5,3ss; 12,12; 1Pt 1,13-16; 4,7). Di quell'ultimo *kairós* divino — quello conclusivo della storia degli uomini, che inaugurerà il tempo-*eone* definitivo — il cristiano sa che solo il Padre custodisce il progetto (cf. Lc 19,44; At 1,7; 1Tm 6,15). Pertanto né vivere questo tempo disinteressati e disimpegnati rispetto alla conclusione di esso (2 Pt 3,1-13), né farsi prendere da una febbre apocalittica che sot-

tragga ai doveri del tempo presente (2Ts 2,1-12).

5. IL TEMPO È DI DIO - La professione di fede del popolo della Bibbia è precisa e costante: il tempo è di Dio; dono di lui sono l'esistenza umana presente e quella futura. Tutto il complesso vocabolario dell'AT e del NT, che — come si è accennato — trascrive le differenti dimensioni ed esperienze del tempo (presente e futuro; astronomico ed antropologico; nel senso di durata e nel senso di evento puntuale; ecc.), ha nella Bibbia la sua fonte in Dio: da lui ne viene il messaggio; in lui se ne coglie il valore; è lui che lo sottrae alla monotonia ciclica e lo rifà continuamente nuovo con le sue interferenze sorprendenti. In questa professione di fede si radica il senso profondo della speranza cristiana. Ma è anche qui la sorgente dell'autentica *profezia*, rispetto a quella falsa e rispetto pure alle sue deformazioni (magia e divinazione: cf. Dt 19,9-20; Lv 19,31): il profeta di Jhwh partecipa al consiglio di Dio, dove si progetta la storia degli uomini (cf. Ger 23,18).

Ebbene, della professione di fede del popolo di Dio, circa la signoria divina sul tempo, si vedano alcune pagine significative: a. Giorno e notte, stagioni dell'anno e ogni altra forma del tempo astronomico vengono come dono divino all'uomo, un dono gratuito e assoluto: Gen 1,3-5.14-19 (all'inizio); 8,21s (dopo il diluvio); Sal 104,19-23. b. Il dono della vita e dei mezzi di sussistenza nel tempo sono "benedizioni", conseguenti all'osservanza dell'alleanza e delle sue clausole: Dt 11,13ss; 28,1-14; Lv 26,3-13; Sal 1,1ss. c. Assai denso di temi intorno alla signoria divina sulla vita e sul tempo è il Sal 90: «Da sempre e per sempre tu sei, o Dio..., mille anni ai tuoi occhi sono come il giorno di ieri, ch'è passato...». d. Come le altre creature, anche il tempo è nelle mani di Dio: «Egli veglia dal principio alla fine del tempo, non c'è sorpresa alcuna al suo cospetto»: Sir 39,20 (cf. Sap 7,16-20). Anzi, è proprio Jhwh a preordinare gli eventi e a dispor-

ne l'accadimento a tempo debito: Is 22,11; 42,21-24.

IV - ALCUNE GRANDI CATEGORIE TEOLOGICHE BIBLICHE — Non si è lontani dal vero se si afferma che ogni libro della Bibbia — o almeno ogni gruppo di scritti, quando si tratta di un'unica scuola che lo ha prodotto — propone una particolare interpretazione o sottolineatura circa la concezione del tempo. Un'indagine teologica su questo tema si allargherebbe poi di porzioni se si estendesse a settori degli scritti biblici, come i Salmi, gli scritti sapienziali, l'epistolario paolino, ecc.

Fra le maggiori unità tematiche, relative alla categoria tempo, vanno certamente ricordate: l'escatologia nella letteratura apocalittica; la vita e la morte dell'uomo [Male/Dolore]; il sabato, nella luce dell'esperienza ebraica e poi in quella cristiana; la concezione del tempo a partire dall'evento Cristo. Su questi ultimi due temi proponiamo alcune linee di approfondimento.

1. IL SABATO - Il precetto del sabato è tra i più documentati e costanti nell'AT. Lo si trova in tutte le redazioni della *Tōrah*, da quelle più lontane nel tempo (cf. Es. 23,12; 34,21) alle due redazioni attuali del Decalogo — che fanno però presupporre una formula apodittica negativa più antica (cf. Es 20,8-11; Dt 5,12-15) — fino alle successive edizioni della scuola sacerdotale (cf. Lv 19,3; 23,3; 26,2; Es 31,12-17; 35,1ss).

Varie ipotesi si sono fatte circa l'origine culturale e religiosa del sabato ebraico, senza poter approdare a dirette dipendenze da esperienze e costumi non ebraici ben precisi (dall'antica Mesopotamia? dai cananei?). Sembra invece evidente il senso fondamentale di questo giorno settimanale ebraico, differente dagli altri: «Il sabato (è) per Jhwh, tuo Dio» (Es 20,10; Dt 5,14). Ma perché "ricordarsi" del sabato per Dio? E come vivere e concepire questo giorno per il Signore? Nell'esperienza del sabato nel mondo biblico si possono distinguere tre grandi momenti.

a. *Il sabato per l'Israele pre-esilico* - Dall'esame dei testi biblici, e del contesto storico in cui furono espressi, il settimo giorno della settimana ebraica doveva avere per caratteristica l'astensione dal lavoro. Quale il suo significato profondo? Ecco alcuni orientamenti per coglierne la dimensione teologica.

1) La signoria di Dio sul tempo. Il Signore chiede all'uomo la "decima" sul tempo che gli ha dato in dono, in linea con altre "decime" su cose e persone (cf. il primogenito, la tribù di Levi), che manifestano il "per primo" di Colui che esigendole ne afferma la proprietà originaria. Prima ancora che un tempo per il culto e la preghiera a Dio, il sabato è un "tempo-di-Dio", che l'uomo restituisce a lui; è una professione di fede concreta e vissuta. Eco e prolungamento di tale visione teologica del sabato sono anche le norme circa l'anno sabatico e il giubileo, perché anche «la terra è di Dio», perciò egli può metterla a disposizione di chi vuole (dei poveri, soprattutto, e dei diseredati), facendo così vivere all'israelita che la possiede la pratica esperienza di "residente e ospite" in essa (cf. Lv 25; Dt 15,1-11). Ancora nella linea di una professione di fede in Jhwh, che opera nel tempo e che si "riposa" al settimo giorno, risulta la motivazione parenetica circa il riposo sabatico, che si legge in Es 28,8-11 (che richiama il testo geneaiaco della settimana creazionale: Gen 2,2s; cf. Es 31,17): l'israelita è così invitato a imitare Dio, mentre opera nel tempo.

2) Motivazioni sociali del riposo sabatico. Costante, fin dalle formulazioni più antiche del precetto sul sabato, ricorre nell'AT l'altra parentesi intorno al riposo sabatico: un giorno di riposo per tutti, anche per lo schiavo e il forestiero! Così in Es 23,12 e Dt 5,12-15. Il ricordo della liberazione dalla schiavitù d'Egitto deve essere professato concretamente da Israele (e non solo nella ritualità pasquale!); restituendo libertà agli schiavi, in occasione del giubileo e dell'anno sabatico (cf. Dt 15,12-15;

Lv 25,47-55); facendo partecipi delle feste familiari e religiose anche forestieri e schiavi (cf. Dt 12,12.18); liberando infine dal peso del lavoro gli schiavi in giorno di sabato. Così il sabato è per tutti una liberazione dal lavoro, un piccolo "esodo settimanale" (cf. N. Negretti, *Il settimo giorno*, p. 146), ricordo del primo esodo dalla servitù egiziana e annuncio del sabato finale.

3) Va infine sottolineato che nel sabato ebraico pre-esilico, accanto all'astensione dal lavoro, si prevedono sacrifici al tempio (cf. Is 1,13; Os 2,13). Tuttavia non risultano profanazione del riposo sabatico né il gesto di Davide a Nob (1Sam 21,2-7), né la rivolta contro Atalia da parte del sacerdote Ioiada per l'insediamento a re del giovane Ioas (cf. 2Re 11,5-16).

b. *Concezione sacerdotale post-esilica del sabato* - A differenza della parentesi e della teologia pre-esilica sul sabato, quella post-esilica — di timbro sacerdotale — è dominata da una precettistica rigorosa. Il settimo giorno è "consacrato" a Dio e la sua profanazione è causa di sciagure (cf. Ez 20,13.20.21); non si deve lasciare impunito colui che lavorasse di sabato (cf. Es 31,15; Nm 15,32-36). Pertanto, la "santificazione" del giorno del Signore prevede: 1) L'esclusione rigorosa di ogni lavoro, fosse pure provvedere il cibo (cf. Es 16,22-30), accendere il fuoco (cf. Es 35,3), portare pesi (cf. Ger 17,19-27), fare commercio e viaggi (cf. Is 58,13s; Ne 10,32; 13,15-22), ecc. 2) L'affermazione del primato di Dio trasforma il riposo sabatico in una rigorosa precettistica culturale (cf. Ez 46,1-10; Nm 28,9s). 3) Non mancano nella tradizione P indicazioni parenetiche più profonde: il sabato è segno dell'alleanza fra Jhwh e Israele; esso è creato per vivere un'appartenenza più autentica ed esclusiva al Signore. Ma ci si attenderebbe uno sviluppo maggiore, nella linea dell'esperienza di fede da simili principi. Gesù conterà ai contemporanei un'infedeltà e una non sintonia con quello che era stato da principio il giorno del Si-

gnore e insieme il giorno dell'uomo e delle sue esperienze di festa e di liberazione [↗ Lavoro].

c. *Il senso nuovo del sabato nel cristianesimo* - Quando Gesù inizia la predicazione del regno di Dio, l'osservanza del sabato era appesantita da norme che allontanavano dalla parola originaria divina circa il settimo giorno. I vangeli registrano vari interventi innovativi di Gesù, nel tentativo di far accogliere dal popolo di Israele una visione teologale e umana di questo segno della religiosità biblica.

Due episodi sono comuni ai tre sinottici: quello delle spighe strappate di sabato (cf. Mc 2,23-28), per il cui gesto Gesù porta la legittimazione dall'antico atto di Davide a Nob (cf. 1Sam 21,2-7); ma simile azione era permessa anche dalla legislazione deuteronomica (cf. Dt 23,26); l'altro episodio è una guarigione compiuta da Gesù stesso in giorno di sabato (cf. Mc 3,1-5), nei confronti della quale Gesù afferma che essa fa parte degli interventi di liberazione-salvezza, che Dio (e lui, Gesù) può sempre compiere. Del resto lo stesso israelita compie delle azioni di sabato, e meno urgenti di questa.

I due episodi, che Luca ha in più di Matteo e Marco (cf. Lc 13,10-17; 14,1-6), sottolineano ulteriormente il tema precedente: Gesù rivendica a sé (e a Dio) il diritto di "liberare" da servitù fisiche e spirituali l'uomo, e questo proprio nel "giorno-del-Signore"! Del resto Luca è attento a notare come l'annuncio del regno di Dio (e del messaggio di liberazione-salvezza che contiene) viene fatto da Gesù espressamente di sabato: a Nazaret (cf. Lc 4,15-30) e altrove (cf. Lc 6,6; 13,10).

Ancora più chiaramente Giovanni sottolinea il significato di liberazione e salvezza che ha assunto il sabato con Gesù (cf. Gv 5,1-9; 9,1-41). È proprio attraverso questo evangelista che raggiunge una chiarezza di messaggio nuovo e misterioso il detto di Gesù circa «il Figlio dell'uomo signore del sabato» (Mc 2,28): di sabato «il Padre opera e anch'io ope-

ro»! Si veda ulteriormente Gv 7, 19-24 (oltre alla densissima pagina di Gv 5,19-47).

2. CRISTO SIGNORE DEL TEMPO - In continuità con il tema precedente, la fede apostolica ha notevolmente sviluppato la teologia circa il tempo della ↗ chiesa e la signoria di ↗ Gesù Cristo in esso. Si rinvia alle rispettive voci, presenti in questo Dizionario, capitoli assai importanti: la concezione lucana del tempo e della centralità di Cristo in esso [↗ Luca III]; l'"ora" di Gesù nella prospettiva teologica del quarto Vangelo [↗ Giovanni, Vangelo di]; la rivelazione dell'ordine finale della storia, affidata all'Agnello e Signore della chiesa, secondo il messaggio dell'↗ Apocalisse [III]. Il tema resta comunque ampio e centrale negli scritti del NT. Richiamiamo soltanto alcuni elementi essenziali.

a. *La pienezza del tempo in Cristo* - Le affermazioni del NT formulate con *plērōma* e *plērōd* sono assai numerose. Esse esprimono adempimento rispetto ad attesa e promessa, pienezza rispetto a parzialità e provvisorietà, definitività rispetto a incompletezza e rinvio. Si vedano, fra gli altri testi, quelli di Mc 1,15; Gal 4,4; Ef 1,10; Col 1,19.

Nella professione di fede del NT il riferimento al Cristo diviene decisivo per comprendere il nuovo equilibrio della storia e lo spostamento di accento della speranza cristiana rispetto a quella ebraica. Precisando: 1) La concezione lineare della storia è già stata affermata dalla fede ebraica, nata con l'esodo e l'alleanza sinaitica. Già l'AT distingueva il tempo-eone presente dal tempo-eone finale; e l'attesa-speranza era orientata verso quel tornante decisivo (escatologico) fra i due tempi. Come nota O. Cullmann in *Cristo e il tempo* (pp. 107-112), Gesù sposta l'equilibrio della storia: il *kairós* definitivo è già pervenuto alla sua pienezza (cf. Mc 1,15) con l'annuncio del regno di Dio e con la morte-risurrezione di Cristo (cf. Ef 3,5; Rm 16,25s). Perciò già durante il "tempo presente" (che va verso la sua consumazione) è

iniziato il tempo futuro. 2) Conseguentemente fra l'evento di Cristo e la fine di questo "eone" il cristiano è invitato a vivere con l'animo di colui che già appartiene al tempo definitivo, pur restando ancora legato a quella storia umana e cosmica che va verso la sua consumazione. Negli scritti del NT si designa in due maniere questa esperienza temporanea, segnata dalla duplice appartenenza: tempo della chiesa e della sua missione nel mondo (vedere i mandati missionari del Risorto ai suoi discepoli: Mt 28,18ss) e regno di Cristo (cf. 1Cor 15,23-28; Col 1,13) ordinato a sottomettere tutto all'iniziativa regale di Dio Padre alla fine di questo tempo di chiesa.

b. *Nuova comprensione della storia umana e cosmica a partire dall'evento Cristo* - La fede e la riflessione teologica della chiesa apostolica colgono nel fatto dell'incarnazione e della passione-risurrezione del Figlio di Dio la chiave per interpretare tutta la storia. "Una volta per sempre" (*hápax*) Cristo ha salvato il mondo, attuandone la liberazione-salvezza e prospettando il pieno compimento di tale evento alla fine dell'eone presente, con la sua seconda venuta nella gloria (cf. Rm 6,10; Eb 9,12.28; 10,10; 1Pt 3,18). In tal modo lo sguardo di fede sulla storia porta ad una duplice affermazione: 1) il tempo precedente al fatto redentivo va compreso a partire dal suo evento culminante: tutto è stato creato per mezzo di Cristo e in vista di lui (cf. Gv 1,1-5; 1Cor 8,6; Col 1,15ss; Eb 1,2.10-14); 2) il tempo successivo alla morte-risurrezione di Cristo cerca ancora dalla sua pasqua contenuti verso cui camminare e sperare (cf. Rm 8,11; 1Cor 15; e si veda la fondazione cristocentrica del messaggio dell'Apocalisse). Decisivo pertanto è per la fede cristiana vivere questa duplice dimensione della sua storicità, al fine di riconciliarsi con il tempo presente (senza fughe "gnostiche"); e tuttavia evitando di identificarsi con esso perché, coinvolta ormai dal tempo finale, deve pure saper prendere le distanze dai "principi e dalle

potenze" di questo *eone*, destinato a scomparire (cf. 1Cor 2,8; Ef 6,10-17). [↗ Cosmo]

V - QUALCHE CONCLUSIONE — L'esame del tema biblico del tempo, nelle sue espressioni molteplici di vocabolario e di teologia, mette in evidenza quanto esso appartenga all'esperienza più profonda della tradizione di fede ebraica e cristiana. Ma gli stessi testi biblici avvertono delle difficoltà a restare fedeli ad un livello ortodosso del messaggio divino circa il tempo: le fughe verso una concezione ciclica e non lineare del tempo di Dio e degli uomini, la tendenza a condizionare gli "inserimenti" del tempo di Dio dentro a quello degli uomini costituiscono sempre un'insidia all'autentica esperienza del popolo di Dio, circa il modo di usare del tempo e di appartenere alla storia.

1. ESIGENZE DELLA FEDELTA' ALLA RIVELAZIONE BIBLICA DEL TEMPO - Richiamando l'opera delle guide spirituali dell'antico Israele e quella di Gesù e degli apostoli, sembra restare sempre di grande attualità una duplice esigenza: a. Annunciare il *kairós* di Dio e della sua iniziativa regale (cf. Mc 1,14-15) dentro il tempo degli uomini. Occorre continuamente rinnovare l'attenzione e l'accoglienza a questi interventi sorprendenti di Dio che, dopo l'evento di Cristo, tendono a coinvolgere e recuperare la storia presente dentro e verso quella finale. b. Fare spazio alla profezia, ossia all'indicazione delle connessioni effettive e concrete fra la cronaca degli uomini e le novità e sorprese del tempo di Dio e della sua "provvidenza". Ovviamente l'autentica profezia richiede in chi ne è la voce di avere previamente partecipato al "consiglio di Dio" e di non connettere le due linee storiche arbitrariamente (cf. Ger 23,16-23).

2. UNA DUPLICE TENTAZIONE POSSIBILE - Le esperienze nel tempo della chiesa degli inizi rivelano come possibili due antiche tentazioni riguardo alla fede biblica circa la dimensione tempo: a. Gli scritti giovannei e la lettera agli Ebrei mettono in guardia

da una prima insidia. Come ben sottolinea O. Cullmann nell'opera citata (cf. pp. 78-79), si tratta della tendenza "gnostica" a modificare la professione di fede cristiana circa la salvezza come fatto storico. Nello gnosticismo (almeno quello che più tardi si è organizzato ed espresso) si ha infatti un'assunzione della concezione greca del tempo: ciclico, non lineare, tendente ad allontanarsi dalla "storia della salvezza". Conseguentemente nella teologia gnostica si incontrano: il rifiuto dell'AT (che presenta la salvezza attraverso una serie di eventi storici); l'esclusione (di stampo doceta) nell'evento Cristo di qualsiasi valore salvifico, in quanto avvenimento nel tempo; la sostituzione della successione temporale fra *eone* presente ed *eone* futuro con quella più greca tra "quaggiù" e "lassù". Si può facilmente cogliere, negli scritti apostolici indicati sopra, la denuncia e la contestazione di simili deviazioni dalla retta professione di fede cristiana (cf. Eb 3,7-4,13; 10,19-12,13; 13,8-15; 1Gv 4,1-6; 2Gv 7-11). *b.* Nell'epistolario paolino troviamo invece denunciata l'altra tentazione nei confronti dell'esperienza cristiana del tempo: la distinzione fra tempi sacri e tempi profani. Maestri di sincretismo religioso (una "filosofia" tutta loro, come la denuncia Paolo: cf. Col 2,6ss) stanno chiedendo ai neo-convertiti al cristianesimo di attenersi ad una rigida osservanza di giorni festivi (oltre che astenersi da certi cibi), in nome di una obbedienza agli "elementi costitutivi" (*stoicheia*) del mondo (cf. Col 2,16; Gal 4,10). Dalla quota di libertà in Cristo, sperimentata nella conversione, si torna a nuove e antiche schiavitù! In particolare, ad una osservanza meticolosa di "festività, noviluni e sabati", di cui Gesù aveva denunciato la perdita del significato originario già da parte del mondo giudaico del suo tempo: l'uomo per il sabato, ancora una volta, e non il sabato per l'uomo (cf. Mc 2,27)!

3. IL MESSAGGIO BIBLICO CIRCA IL TEMPO - A partire da queste due insidie all'autentica esperienza ebraico-cristiana del tempo, si possono intrave-

dere le note tipiche dell'annuncio biblico che le provocano: *a.* L'incontro fra Dio e l'uomo avviene nel tempo dell'uomo: dentro ad esso egli parla, opera e manifesta la sua "provvidenza", ossia il modo con cui ha preordinato e disposto la relazione fra il suo tempo e quello umano. *b.* Storia umana e storia della salvezza non si oppongono, né l'una va separata dall'altra, ma neppure sono da considerarsi identificate e sovrapposte fra loro: spetta alla fede e alla profezia coglierne la reciprocità nella distinzione e gli appelli verso un incontro finale. *c.* Rispetto all'annuncio già offerto dall'AT, Cristo ha rivelato con maggior chiarezza e con novità di accenti la tendenza ultima del tempo degli uomini: la recuperabilità della storia presente dentro quella divina di salvezza (escatologia); la vocazione per ogni uomo di veder trasformata la sua esistenza nel tempo dentro alla "vita eterna", grazie alla resurrezione in Cristo (antropologia cristiana: ↗ Uomo; ↗ Corporeità).

Bibl. — Per quanto riguarda il vocabolario (sopra ↗ I, 1) rinviamo il lettore ai due noti strumenti di lavoro: *DTAT*, voci *'ahar* = dopo (E. Jenni), *jôm* = giorno (E. Jenni), *'ôlam* = eternità (E. Jenni), *'et* = tempo (E. Jenni); *GLNT*, voci *aion* = tempo lungo (H. Sasse), *hêméra* = giorno (G. von Rad; G. Dellling), *kairós* = momento determinato e decisivo (G. Dellling), *nyn* = adesso (G. Stählin), *sêmeron* = oggi (E. Fuchs), *chrónos* = tempo e *hóra* = ora. — F. Asensio, *Trayectoria teológica de la vida en el Antiguo Testamento y su proyección en el Nuevo*, C.S.I.C., Madrid 1968 — O. Cullmann, *Cristo e il tempo*, Ed. Dehoniane, Bologna 1975 — J. Guhr e H.C. Hahn, *Tempo in DCBNT*, pp. 1819-1844 — E. Lohse, *Sabbaton in GLNT XI* (1977) 1021-1106 — N. Negretti, *Il settimo giorno*, P.I.B., Roma 1975 — A. Neher, *L'essenza del profetismo*, Marietti, Torino 1984 — K.H. Schelkle, *Teologia del Nuovo Testamento. I. Creazione*, Ed. Dehoniane, Bologna 1969 — H. Schlier, *La fine del tempo*, Paideia, Brescia 1974 — R. Schnackenburg, *L'esistenza cristiana secondo il Nuovo Testamento*, Edizioni Paoline 1971 — A. Segre, *Il Sabato nella storia e nella tradizione ebraica* in Aa. Vv., *L'uomo nella Bibbia* (a cura dell'A.B.I.), Paideia, Brescia 1975, pp. 79-145 — H.W. Wolff, *Antropologia dell'Antico Testamento*, Queriniana, Brescia 1975.

A. Marangon

TENTAZIONE/PROVA

- ↗ Angeli/Demoni II;
- ↗ Male/Dolore;
- ↗ Morte IV-V;
- ↗ Sapienza (Libro della) II, 1;
- ↗ Uomo IV, 1.

TEOLOGIA BIBLICA

SOMMARIO — I. Storia: 1. Gli inizi: Bibbia e teologia; 2. Dalla teologia alla ragione critica; 3. Dalla dottrina alla storia (Gabler e Bauer); 4. Dalla storia alla sua interpretazione (F.Ch. Baur); 5. Dalla storia alla storia religiosa; 6. Dalla storia religiosa al "kerygma"; 7. Dal "kerygma" al pluralismo metodologico. II. Metodo: 1. Il metodo storico-critico; 2. Il metodo teologico; 3. Principio ermeneutico e struttura. III. Teologia dell'AT: orientamenti attuali: 1. Crisi della teologia dell'AT; 2. Metodi in uso: *a.* Il metodo descrittivo, *b.* Il metodo dogmatico-didattico, *c.* Il metodo diaconico, *d.* Il metodo selettivo del centro tematico; 3. Conclusione. IV. Teologia del NT: orientamenti attuali: 1. L'orientamento storico-kerygmatico; 2. L'orientamento di "storia della salvezza"; 3. L'orientamento storico-positivo; 4. L'orientamento sistematico; 5. Antico e Nuovo Testamento. V. Verso una teologia biblica?

I - STORIA — Proprio per sapere subito di che si tratta, iniziamo con una definizione provvisoria di teologia biblica: essa è «la comprensione unitaria espressa in una sintesi dottrinale, critica, organica e progressiva della rivelazione storica della Bibbia (oppure dell'AT o del NT) attorno a categorie proprie, alla luce della fede personale ed ecclesiale». Per comprenderne i problemi, dobbiamo anzitutto conoscerne la storia.

1. GLI INIZI: BIBBIA E TEOLOGIA - La via alla teologia biblica fu preparata dagli umanisti (Lorenzo Valla, Erasmo), che propiziarono il ritorno alla lingua ed ai testi originali della Bibbia. Sull'onda dell'umanesimo, Lutero poté porre il suo principio del "sola Scriptura", che diede l'impulso decisivo. Egli però, pur avendo scritto traduzioni e commenti della Bibbia, non compose mai una teologia biblica. Si arrivò alla parola solo dopo circa cent'anni.

Le antenate della teologia biblica

furono delle opere che pullularono dal 1500 al 1700, chiamate "Collegia biblica". Erano prontuari di passi scritturistici dell'A e del NT, organizzati secondo le tesi del simbolo di fede luterano o della teologia sistematica. Ricordiamo solo quello di S. Schmidt (*Collegium Biblicum...*, Strasburgo 1671; ³1689), perché è il primo a distinguere i "loci theologici" dell'AT da quelli del NT. Queste opere non praticavano ancora alcuna interpretazione del testo sacro, ma erano solo degli strumenti a servizio della teologia dogmatica luterana.

Il nome "teologia biblica" viene usato la prima volta da W.J. Christmann nel 1629; ma della sua opera ci è rimasto solo il titolo nei cataloghi. La prima opera che possediamo con questo nome è quella di Henricus a Diester *Theologia biblica*, edita a Deventer nel 1643. Non si discosta però dai "Collegia biblica" precedentemente menzionati.

Il distacco della teologia biblica da quella dogmatica fu favorito dal pietismo, sullo scorcio del secolo XVIII, nell'ambiente dei "Collegia philobiblica" o "pietatis", dove si meditava con affetto la Bibbia. L'accostamento personale alla Scrittura veniva contrapposto alla teologia scolastica, fredda, per cui si sentì la necessità di fare una teologia ricavata dalla "sola" sacra Scrittura (A.F. Büsching, *Epitome theologiae et solis sacris literis concinnata*, Gottinga 1756). Comunque né la pratica dei "loci theologici" né il pietismo distinguevano la teologia biblica da quella sistematica. I primi infatti pensavano di fondare la teologia nella Scrittura raccogliendo i testi, che provavano le verità della fede; i secondi identificavano la teologia con la teologia biblica, che doveva al limite sostituire quella dogmatica.

2. DALLA TEOLOGIA ALLA RAGIONE CRITICA - Col pietismo la teologia biblica si presentava come rivale di quella dogmatica e la voleva sostituire. Ma è solo con l'illuminismo che la teologia biblica si propone come scienza critica della teologia sistema-